جدل الأنا والغير من خلال "الملل والنحل" للشهرستاني

د. سيف الدين ماجدي
المعهد الأعلى لأصول الدين.

وقع اختيارنا «الملل والنّحل» لأبي فتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشّهرستاني (497هـ/548هـ) دون سواه من مدوّنات العقائد الإسلاميّة لسببين :

يتمثّل السّبب الأول في كون الرّجل قد توسّع في الموضوع توسّعا لم يضاهيه فيه غيره من المتقدّمين عنه زمانيّا كعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت429هـ) في "الفَرْق بين الفِرَقْ" أو أبي محمّد علي بن أحمد بن حزم الظّاهري (ت456) في الفصل في "الملل والأهواء والنحل" فضلا عن آخرين صنّفوا في العقائد والفرق إلاّ أنّهم حصروا جلّ اهتمامهم في تبيين مقالات فرق المسلمين ولم يلتفتوا إلى مقالات غير المسلمين إلا عرضا. ومن أصحاب هذا التّوجه نذكر أبا الحسن الأشعري (ت330هـ) في "الإبانة عن أصول الدّيانة" أو في "مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين" كما نذكر فخر الدّين محمد بن عمر الرّازي (ت606هـ) في "المحصّل" [1].

1) هو«محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من الحكماء والمتكلّمين» وفيه اهتمام بأحكام النّظر والدليل ونظريّة المعرفة والمبحث الأنطولوجي والإلهيّات والنّبوات والإمامة. وهذا الكتاب لا يخرج فيه صاحبه عن فضاء علم الكلام والفلسفة الإسلاميّين. انظر،فخر الدين الرّازي، المحصّل، تقديم وتحقيق، د.حسين أتاي، دار التراث، القاهرة، ط1، 1991، من ص 121 إلى ص 592.

ويتمثّل السّبب الثاني في كون الرّجل قد تجنّب في كتابه "الملل والنّحل" إصدار نوعين من الأحكام أولهما المعيارية الأخلاقية«يجب أو لا يجب» وثانيهما الأحكام التشنيعيّة أو قل التقوّل التّشنيعي ونقصد به ذلك التّشنيع على الآخر ووصفه بشتّى التّهم المؤذية والمتشنّجة واللاأخلاقية من مثل الخسّة والجهل والضّلال والكفر والإلحاد والزّندقة ... فالرّجل قد ابتعد عن هذا المحنى فلـــم يقـــع في الغلـــو لمّا عرض لمعتقدات الآخرين وأفكارهم [2] رغم أنّه نقد وقوّم.

- وهذا المنحى المتّـــزن لا نجده عند غيره ممن انشغل بهذا الشّأن [3].

1 ـ في بنية الكتاب منهجا ومضمونا ومقاصد :

بني كتاب الملل والنّحل على أساس منهج متكامل يجمع بين بعدين بعد علمي معرفي محض وبعد مقاصدي صرف.

2) الملاحظ أن الشّهرستاني بقي وفيا لهذا السّمت الرّصين والهادئ وهو يؤرّخ لفرق المسلمين وفرق اليهود وفرق النصارى وفرق من لهم "شبهة كتاب"أي الذين وقع إلحاقهم بأهل الأديان السّماوية تبعا أو قياسا وكذلك بقي وفيا لهذا النهج وهو يتحدّث عن مقالات أصحاب الأهواء والأفكار من الذين لا يدينون بدين ولا يحتكمون لشريعة.ظهر كل ذلك في غضون الكتاب كلّه.

3) من مثل عبد القاهر البغدادي الذي استعمل الألفاظ المؤذية كثيرا. وأرسلها إرسالا واسعا في كتابه الفرق بين الفرق فهويتحدث عن فرق الضّلال ((ص114)) وعن الكفرة ((ص354)) وعن الزنادقة ((ص294)). ولا يعنيه إن كان هؤلاء من المسلمين أومن غير المسلمين فأراء أبي الهذيل فضائح((ص124-125)) وأراء الكعبي خزي وعار ((ص180)) وأراء النظام ضلالة ((ص151)) والمعمرية ملحدة ((ص151)) وغيرها - من الفرق- زنادقة ((ص 249)). وقد وصلت به سلاطة اللّسان فاستغرب أن يكون الجاحظ إنسانا بَلَهَ عن آخر يختلف معنا يقول عن الجاحظ «ولوعرفوا جهالته في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إياه إنسانا فضلا عن أن ينسبوا إليه إحسانا» ((ص175)) وبلغ به الأمر إلى تشبيهه بالخنزير ((ص176)) في حين يقول الشهرستاني عن الجاحظ «كان من فضلاء المعتزلة»الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، المجلد الأول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1980، ص75. ولم يقتصر البغدادي على تجريح المعتزلة وأعلامها فقط بل تعدى ذلك فانزاحت تشنيعاته لتعم فرق الإسلام الأخرى حتى أنك لا تجد بعد فرقة أهل السنّة والجماعة من يقول أنا مسلم. انظر حول ما ذكرناه عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محي الدّين عبد الحميد دار المعرفة، بيروت، دت، ص21 إلى ص 205 .

أ - البعد المعرفي:

يشمل البعد المعرفي دراسة«مذاهب أهل العالم من أرباب الدّيانات والملل وأهل الأهواء والنّحل»[4] وفق نسق منهجي تتكون بنيته من المراصد الخمسة التالية :

* التّعريف «بأرباب المذاهب و أصحابها [5].
* نقل مقالات هذه المذاهب من مصادر أصحابها وكتبهم [6] مما يؤكد أن الرّجل سيترك لكل دين حقّ أن يكشف عن حياته الدّاخلية أو قل مشهده الدّاخلي.
* الحوار معها على «موجب اصطلاحاتها» [7].
* الوقوف على مناهجها [8].
* «الفحص الشّديد عن مبادئها وعواقبها» [9].

ستعيننا هذه المراصد الخمسة على تحصيل مقالة نضيحة ذلك أنّ هذه المراصد قد توفّرت على أركان تعدّ عمدة البحث العلمي النّزيه.ودليلنا على ذلك ما يلي :

إذا كانت المقالات ستؤخذ عن أربابها ومن مصادرها، فإنّ ذلك سيساعد على توثيق المقالة وهو ما يبطل أن تكون المعلومات منقولة عن غير أهلها أو أن تكون شتاتا يتشظّى فلا يسمح ببلورة مقالة متّسقة واضحة المعالم.

إنّ التّعامل على موجب اصطلاحاتهم يحقّق بعدا نفيسا ذلك أنّ معالجة المصطلحات تحتاج إلى فنّي التّعريف [10] والتّعيين [11] وبهما معا يقع «تحليل

4) 5) 6) 7) 8) 9) الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الأول، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1400هـ/1980م، ص37.

10) التّعريف «عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر» انظر الشّريف علي بن محمد الجرجاني، التّعريفات، دار الكتاب العلميّة، بيروت لبنان، ط الثالثة 1988، ص62.

11) التعيين «ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره»، الشّريف علي بن محمد الجرجاني، م ن، ص ن.

أجزاء الحد» [12] أي أنّهما الأداة التي تعيننا على استقصاء مفاصل المقالة وبعبارة أوجز نقول إنّ التّعريف والتّعيين يسمحان لنا بالمرور «من المعطى العقلي إلى العناصر المكوّنة له» [13].

يتعلّق الفحص الشّديد عن مبادئها وعواقبها بمهمة النّقد [14] حيث لا تقف القـــراءة عند الجمـــع فقط بل تتصرف إلى التّعليـــل والتّدليـــل وهو ما يكشف زيـــف الأفهومـــات الشّائعة والأحاديـــة الرّؤى والتي ترفض الآخر وتتدّ شروط الحوار معه وتغمط حق احترامه بل وتعتبره عيبا كلّه. نقد الشّهرستاني هذا التّوجه وتجلّت مقالته عبر الكتاب كلّه أطروحة تنقد دون مواربة ظاهرة واحديّة الحقيقة. حيث بين أنّ مقالات الملل لـــــها مقام من الصّدق عليّا ولها من مبلّغ الجدّة والفاعليّة ما ينفع «أهل العالم» ويقرّ بهم من بعضهم ولكن هذا كلّه لم يمنع الشّهرستاني من أن يصدع بآرائه التي تقوّم الهنات وتكشف الزّيف وقد فعل ذلك كلما اقتنع أن الدّاعي إليه يقتضيه مقام العلم [15].

ب – البعد المقاصدي :

يتعلق هذا البعد بتحقيق المعاني التالية :

المعنى الوظيفي : ويتمثّل في التعرّف على الآخر وذلك عبر استيعاب مقالته وعرضها بكلّ أمانة من دون تحريف أو تعتيم [16].

---

12) انظر مصطلح – تحليل – ، موسى وهبة، الموسوعة الفلسفية العربيّة، المجلد الأول، الاصطلاحات والمفاهيم، الطّبعة الأولى، معهد الإنماء العربي، 1986، ص236.

13) انظر م ن ص 237.

14) فعل ذلك مع مقالات المسلمين ومقالات غير المسلمين : انظر كلامه عندما تحدّث عن الفرق الإسلاميّة في الباب الأول، عبر الفصول، ن1 إلى 6، من ص40 إلى ص197، في المجلد الأول وعندما تحدث عن فرق أهل الكتاب في الباب الثاني، عبر الفصلين 1و2، من ص 208 إلى ص228، وعندما تحدّث في الباب الثالث عبر الفصلين1و2، عمّن له شبهة كتاب، من ص 229 إلى ص 254.

15) انظر كلامه عن هذه النّزاهة العلميّة، الشّهرستاني، م ن، ص11. وقد تبلغ النّزاهة العلمية عنده مقاما كريما، انظر حديثه عن معنى تعظيم النّار عند المجوس، م ن، ص255، وفي باقي الكتاب مواطن أخرى كثيرة تدلّ على سعة علمه ونزاهة مقالته.

16) الشّهرستاني، م ن، ص 39.

المعنى التّجانسي أو معنى الاشتراك. ويتمثل في ذلك التّأكيد على كون الأديان السّماويّة يكمل بعضها بعضا [17]. وكلها تصدر عن مشكاة واحدة هي الوحي وكلها تدعوا إلى المحافظة على المقصد الأعظم المتمثل في الدّعوة إلى التّوحيد. وإنّ تعدد الأديان إنما كان لضرورة اقتضتها صيرورة التّاريخ وتطوّر الشّرط البشري وتغيّر أحوال العمران [18].

المعنى الفلسفي : ويتمثل في كون دراسة الغير ستقترن بنوع من التّأمل سمّاه الشّهرستاني «الاستبصار» [19]. ولا تقتصر غاية هذا التّأمل على الإلمام بكل جزئيات الموضوع المدروس بل لا بد مع الدّراسة من«العبرة» [20]. وحقيقة العبرة بحسب نصوص الشّهرستاني أن تؤثر معرفة الغير في الذّات العارفة إلى حد أن تنعش معرفة الغير كينونة الذات ((الأنا)) وأقصد بذلك أن يحصل إثراء للأنا بمعرفة الآخر إلى درجة أن يصبح جدل الأنا والغير إخصاب للوجود. حيث تشارك معرفتي للغير في تكوين ذاتي و نحت كياني [21].

لخص الشّهرستاني هذه المقاصد الثّلاثة التي ذكرناها بقوله «فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العَالِم من أرباب الدّيانات والملل وأهل الأهواء والنّحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص أوناسها وشواردها أردّت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تديّن به المتديّنون وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر» [22].

المعنى الحضاري الاجتماعي: يصبو مقصد هذا المعنى إلى تحقيق تواصل مع الآخر عبر حوار جاد ومهم والحقيقة أنّ كتاب "الملل والنّحل" كله عبارة عن حوار مع الغير : حوار يتميز بالعمق المعرفي والاحترام ونبذ الاستعلاء، حوار ينبّه إلى خطورة أن يتحول الجدل الخلاّق بين الإنسان وبني

17) الشّهرستاني، م ن، ص 39.

18) 19) 20) الشّهرستاني، م ن، ص 11وص 214.

21) الكتاب كلّه نداء صريح إلى توسيع آفاق معرفتنا بالغير من أجل أن يحصل الاتّزان حين التّعامل معه.

22) الشّهرستاني، م ن، ص 11.

نوعه إلى تعبئة على الكراهيّة، حوار يرفض أن تؤول معنويّة هذا الجدل إلى "وعي" معتّم يزكّي حالة العداء، حوار يخشى أن تحرّف المحاورة وتغيّر سبلها ومسالكها، حوار ينادي أن لا يستبدل الرّشد والبرهان بأوهام خياليّة لا تثمر إلا هوسا مَرَضيّا يرفض الآخر رفضا يختلط فيه وهم القداسة بالفوبيا (23). ولقد نبّه الشهرستاني إلى أنه إذا حدثت هذه المحاذير، فإن الفضاء الرّحب للتعامل مع الغير سيغيب و"ستشرق" فضاءات أخرى يسكنها الرّعب والإقصاء والاجتثاث والتّحكم ألآحادي (24).

2 ـ جدل الأنا والغير : تأصيل المقالة :

يرفض الشهرستاني تعريف الغير وفق نظرة عنصرية تقسم البشر على أساس اللون أو اللسان أو العرق أو الإقليم أو الموقع الاجتماعي. حيث سارع منذ المقدمة الأولى من مقدمات كتابه إلى التّنبيه على أن التّعريف سيكون «بحسب الآراء والمذاهب» (25). لا غير. وهو ما يجعلنا نستنتج أن الرجل يصدر عن ملحظين مهمين : يتضمن أوّلهما اعترافا صريحا بالتعدد والتنوع والاختلاف بين البشر«من لدن آدم عليه السّلام إلى يومنا هذا» (26). ويتضمّن ثانيهما اعترافا ضمنيا يومئ إليه النّص المتقدم حيث يشير إلى أن الاختلاف في الآراء والمذاهب اقتضته حرية الإنسان التي هي مظهر من مظاهر تكريمه وركن من أركان تكليفه فهو الكائن العاقل الحر الذي يستطيع ويختار (27). وفي ذلك جوهر آدميته التي بها تميز عن كثير من الكائنات فالحرّية إذن هي صميم كيان الإنسان وهي عمق ذاته وهي كينونة وجوده ذلك أنه إذا انعدمت هذه

23) "الفوبيا" (PHOBIE) مرض نفسي تكمن علته في الشعور بخوف ملازم لا سبب له. ولا وجود له إلا في ذهن صاحبه.

24) الشهرستاني، م ن، ص 211 وص 215 وص 216.

25) الشهرستاني، م ن، ص 12.

26) الشهرستاني، م ن، ص 36.

27) الشهرستاني، م ن، م2، ص27.

الحرّية التّكليفية التي وهبها الله للإنسان وأودعها في صميم التكوين البشري إذا انعدمت هذه الحرية بوصاية أو قهر تلاشــت دينامية الوجود الإنساني واضمحــلت فاعليته وسيبقى الإنسان كائنا مكلفا حرّا ما دام يستطيع ويختار وانطلاقا من هذا المقام اعتبر الشهرستاني أن مولد ـ الغير/المختلف ـ حدث شرعي يتّسق مع منزع الحرّية ومع طبيعة الوجود إنه ميلاد شرعي ينبع من كون الإنسان قد تهيأ بفطرته القابلة للتّكليف لأن يختار لنفسه ما يريد من الديانات [28] والآراء وحتّى الأهواء [29] بكل حرّية وبعيدا عن أيّ ضغوط أو اكراهات نفسيّة أو عقليّة أو جسديّة «**فمن شاءَ فليؤمن ومن شاء فلْيَكْفُرْ**» [30] ولذلك رأى الشهرستاني أن أكبر خطر يتهدّد *الأنا والغير* هو التّسلط على بواطن الناس وفكرياتهم ذلك أن قبول الهداية أو رفضها منوط بالاستعداد الذّاتي للإنسان [31] ويفسر الشهرستاني ذلك انطلاقا من رؤية إسلامية قرآنية ترى أن الجدل بين الإنسان والطّبيعة فطري أي أنّ الجدل بين القطبين إمكان قابل للتّحقيق بل هو مشهود ومحسوس. فما على الإنسان إلا أن ينظر في مظاهر الكون/عالم الشهادة ويتفكّر لــ«يقبل هدايته السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم» [32]. أي أنّ الاستعداد حاصل وما على الإنسان إلا تفعيل هذا الاستعداد وذلك بتوجيه الذّهن وحثه على النظر في الكائنات وحينها ستحصل الهداية.حيث سيعلم الإنسان أنّ سنن نظام العالم وقوامه ــ بنية تكوينه وهيئة تركيبه ــ يشهدان على أنّ الهداية تكتشف منهما وترد عن طريقهما. ويرى الشهرستاني أنّ هذا الملحظ هو الذي نبّه إليه القرآن الكريم عندما قال«**الذي أعطى كلّ شيء خلْقَه ثُم هَدَى**» [33] وعندما قال «سَبّح اسم ربّك الأعلى الذي خَلَق فسوّى والذي قدّر فهَدى» [34].

---

28) 29) م ن، ص 11.

30) الكهف /29.

31) (32) م ن، ص : 229.

33) طه/50.

34) الأعلى/1-2-3.

إنّ هذه الآيات وغيرها من صنوها تشير بحسب الشهرستاني إلى أن كل من نظر في مظاهر الخلق اهتدى [35] وهو ما يؤكّد أن لا وصاية لأحد على أحد فيما يتعلق بالهداية ويبقى الإنسان وحدة قيّم نفسه في هذا الضرب من الاختيار لأنه سيقف وجها لوجه مع الكون ويتأمل ويستبصر ثم يقرر وبكل شجاعة أدبية فإما إيمان وإما ضده. إن هذا المقام هو الذي يحقّق للإنسان اختيارا وجوديا أساسه الحرّية. وإذا كانت العقيدة هي أساس فلسفة الوجود،فلا يمكن أن تقوم على الإكراه ونفي الإرادة الذاتية.

هكذا حدد الشهرستاني القانون أو السنّة التي أطّرت شرعية اختياري وشرعية اختيار الغير أيضا مثْلا بمثل فكلانا صَدَرَ في اختياره عن الحرّية التكليفية التي هي منغرزة فينا بالأمر التكويني الذي سمّاه الشهرستاني «الاستعداد المعلوم» [36].

وهو ما يؤكد أنّ قوّة الإكراه لا تستطيع السّيطرة على حقيقة الإيمان ولا يمكن البتة لسهم القهر أن يخترق مجال الاعتقاد إذ الاعتقاد معْرفة و«المعارف كلها عقلية» [37] وحسْبك من نفوذ الإكراه أن يصطدم بالأجساد وينال من القوالب دون القلب. لقد عمد الشهرستاني إلى التنويه بهذا الملحظ المهم حتى أنّه أقام التقسيم الضابط لاختلافات«أهل العالم» على سنة حرّية الاختيار [38].

3 – تفصيل المقالة :

أ – من هو الغير ؟ : مستويات النظر :

يرى الشّهرستاني أنّ النّاس في العالم «منقسمون بالقسمة الصّحيحة الأولى إلى أهل الدّيانات والملل وأهل الأهواء و النّحل» [39] ومن الظّاهر البيّن أنّ قوله هذا يشير إلى مستويين اثنين :

35) 36) م ن، ص299.

37) م ن، ص 42.

38) م ن، م2، ص 4 ـــ 5.

39) م ن، م1، ص 12.

يشمل المستوى الأوّل الأديان ويضمّ : «أرباب الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنّصارى والمسلمين» [40].

ويشمل المستوى الثّاني الفلسفات والآراء ويضمّ: « أهل الأهواء والآراء مثل الفلاسفة والدّهرية والصّابئة وعبدة الكواكب والأوثان والبراهمة» [41] تبدو المقابلة واضحة بحسب هذا التّقسيم«فالأنا» هو المتديّن بدين سماوي «والغير» أو الآخر هو الذي لا يؤمن بشرع موحى به. إلا أن هذا الغير سينقسم إلى قسمين لكلّ توّجهه المعرفي. القسم الأول لا يثبت إلا ما ألفه الحسّ وشهد به المحسوس « فلا عالم [عندهم] وراء المحسوس وهؤلاء هم الطّبيعيون والدّهريون لا يثبتون معقولا» [42].

والقسم الثاني لا يعترف أيضا بحدود وأحكام وعقائد مصدرها شرع موحى به إلا أنه يثبت المعقول ويحترم ما أنتجته العقول [43] ويرى أصحاب هذا التّوجه أن الكمال المطلوب مرتبط بما حصّله العقل أي أنّهم يعودون في النّظر والعمــل إلى العقل حيث اعتبروه العمدة في رشد الإنسان وصلاح فعله، واكتفوا به عن النّبوة وقرروا أنها لا تفيد إلا عامّة الناس وأحسن ما يعتقدونه في الأنبياء عليهم الصلاة والسّلام أنّهم «رجال لهم حكم عملية وربما يؤدون من عند واهب الصّور بإثبات أحكام ووضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد» [44] والرّاجح لديّ أن الشّهرستاني قلل من شأن القسم الأوّل بل واعتبره

40) 41) م ن، ص13.

- الدّهرية : «الذين يقولون ببقاء الدّهر ويجحدون وجود الصّانع ويقولون بأن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه بلا صانع مدبّر» الموسوعة الفلسفية العربيّة، دهر، المجلد الأول، ص 42.
- الصّابئة هم الذين جعلوا الكواكب السّبع السيّارة وبعض الثّوابت وسطاء بينهم وبين الله، وتقرّبوا إليه عبر هذه الكواكب، فنسبوا إليها فقيل لهم عبدة الكواكب، انظر م ن، م1ص230-231- بتصرّف -.
- البراهمة : «المنكرون للنبوات أصلا» م ن، م2، ص52..

42) 43) م ن، م2، ص3.

44) م ن، ص4.

محدود الوجاهة والأثر [45] في حين نوّه بأصحاب التّوجه الثّاني واعتبرهم ممّن اجتهد وأفاد [46].

بعد أن حدّد لنا الشّهرستاني مستويات النّظر بتقسيمه أهل العالم إلى قسمين كبيرين يتفرّع كل واحد منهما إلى أقسام صغرى تتّصل وتنفصل.عمد إلى بناء مقالة غايتها أن تحدد لنا من هو الغير داخل كل مستوى و تبيّن لنا ثانيا عن كيفيّة التّعامل مع هذا الغير فهل نستطيع الظّفر بمقاصد هذه المقاربة وهل يمكن أن نجد فيها بعدا إنسانيا كونيا يتجاوز زمان المؤلف أي هل يمكن أن نجد فيها صدى تتجاوب معه أحداث اليوم ؟

ب – **الآخر المتدين** : من الــقاسم المشترك إلى شرعية الاختلاف :

ـ القاسم المشترك :

يرى الشّهرستاني أنّ أهل الدّيانات يربطهم جامع واحد يمكن أن نسمّيه الجامع الديني الكوني المشترك و يتمثّل في كونهم صدروا فيما اعتقدوه عن كتاب«منزّل محقق» [47] أو عن «شبهة كتاب» [48] أي أنّ هناك نوعين من الوحي الأول منزّل محقق ويسمّى كتابا كالتّوراة والإنجيل لليهود والنّصارى والثاني ملحق بهما على سبيل التّبعية حيث أن الأصل فيه الوحي أيضا، ولكنه لا يسمى كتابا، بل يسمى صحفا والمقصود بها مختصرات موحى بها وهي المتوارثة عن«إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السّلام» [49] والمجوس [50]

45) م ن، ص3.

46) ذكر ذلك عندما تحدّث في الجزء الثاني عن أهل الأهواء والنّحل وبالتّحديد في مقدّمة الباب الأول ص 3.

47) 48) م ن، ص37.

49) 50) م ن، ص 210.

المجوس : نسبة إلى «المجوسيّة يقال لها الدّين الأكبر والملّة العظمى وهم الذين أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديميّن يقتسمان الخير والشر والنفع والضر احدهما النّور والآخر الظلمة ولهم في ذلك تفصيل مذهب» انظر، م ن، م1، ص230-232 بتصرف.

والمائويّة [51] بحسب الشّهرستاني هم من ورثة هذا النّوع الثاني/الصّحف أي أنّه ليس لهم كتاب بل «شبهة كتاب» [52] والأصل عنده أن ينحى بهم منحى أهل الكتاب لا سيما في العهود والمواثيق [53] هكذا وسّع الشّهرستاني الجامع المشترك لينسحب على كافة الأديان الكبرى الفاعلة في الواقع والممتدّة تاريخا... ولذلك فإن البنية النّظرية لكتابه ظلّت سخيّة وغنيّة برؤية كونيّة تجمع ولا تقصي حيث أعلنت الأبواب الثلاثة الأولى من الكتاب دون مواربة عن شرعيّة امتداد الأديان في التّاريخ وحقّها في الوجود فمنذ آدم عليه السّلام أنشعب نور الأديان [54].

وأشرق عبر التّاريخ بصفة واعدة فعلت فيها النّبوة فعلها في التّاريخ بطريقة «التّكميل والتّرقّي» [55] لا بطريقة «الإبطال والتّكذيب» [56] أي أنّ الأديان يكمّل بعضها بعضا خدمة للبشريّة وتأطيرا لحضارة الإنسان وتحقيقا لمعنى إسلام الوجه لله وقد تم ذلك وفق ما تقتضيه أحوال العمران وصيرورة الزمان ومصلحة الإنسان.

يبدو مما تقدّم أن الشهرستاني يحرص كل الحرص على تأصيل مقام«اللاقطيعة» بين الأديان فكل رسول دعا إلى دينه من دون نفي مطلق لغيره «بحيث يكون مصدّقا كل واحد ما بين يديه من الشّرائع الماضية والسّنن السّالفة» [57] أي أن القطيعة بين الأديان لا وجود لها إلاّ في أذهان الجاهلين بسنن الشرائع أو المتعصّبين المغالين.

---

51) المانويّة «أصحاب ماني بن فاتك الحكيم .. وهو من القائلين بالأصلين القديمين النّور والظلمة وأنهما أزليّان» انظر، م ن، ص244.

52) م ن، ص37-208-210.

53) 54) م ن، ص 208.

55) 56) م ن، ص 214.

57) م ن، ص39.

ـ في منهج التّعامل مع الغير :

يغلب على الظّن أن الشّهرستاني عمد إلى ما ذكرناه ليمهّد لمسألة مهمّة تتعلّق بتصوّرنا للآخر. فالرّجل وإن كان يطمح إلى أن تتوحّد البشرية على دين الإسلام باعتباره الدّين الذي حفظ تراث الأديان وتأسّس على سننها وأضاف إليها مزيدا رحبا يسمح برفع الحرج ((عن الإنسان)) لتتجدد الحضارة ويحرس العمران.

إنّ رغبة الشّهرستاني في تحقيق هذا الطموح – توحيد البشريّة على دين الإسلام – لم تطمس عن ذهنه ضرورة أن تدرس الأديان فهي موجودة فاعلة وأصحابها كثر وأهلها قائمون بها يذودون عنها [58] ولذلك فلابد من التعرف عليها وكشف أغوارها والمقارنة بينها [59] بل والعمل على الاستفادة من زخمها المعنوي عبرة وتمثلا [60] أي أنّ دراسة الأديان لن تكون من أجل التّباهي بتكديس المعلومات وتدوين الموسوعات بل ستكون من أجل تحقيق معرفة الغير معرفة علمية غايتها «الاستبصار» [61] وهي معرفة ستفضي إلى تأصيل مقصدين :

أوّلها أن يعي الإنسان أن بينه وبين الغير المختلف معه في الدّين مقاما مشتركا لا هوّة فاصلة فسنن الأديان متقاربة ومقاصدها الكبرى واحدة سواء في ذلك التي لها كتاب محقق أو شبهة كتاب إذ كلّها تؤمن بالخالق وتقول بالبعث والحساب وتدعوا إلى الطّهر وتنصب أحكام المصالح «على شكل يحصل به التّمانع والتّعاون» [62] ولكن كل على شاكلته ووفق تحدّيات زمانه [63] ومصالح آنه.

58) م ن، ص13.
59) وهوما فعله في كتابه الملل والنّحل.
60) عبرة : فهما، تمثلا:سلوكا.
61) م ن، ص 11.
62) م ن، ص 38.
63) م ن، ص ن، وص 229.

ثانيهما : أن يعي الإنسان باستمرار وبكل فاعليّة وصرامة وحضور أن الإحساس بهذا المقام المشترك لا يجب أن يعتّم الصورة فيحسب المرء أن الاشتراك سيؤول إلى قسر النّاس جميعا على دين واحد لأن ذلك لو حصل لهدم التّكليف ولارتدت الحرّية جبرا ولتحول الاختيار قهرا. وهذه محاذير يأباها العقل ويكذبها الواقع وتأباها الأديان أيضا ألم يجمع القرآن كل هذه المحاذير ثم عبّر عنها بقوله «**ولوْ شَاء ربّك لجعلَ الناس أمّة واحدةً ولا يزالوُنَ مخْتلِفين**» [64] فالاختلاف مشروع والتعدّدُ مقطوع به بل واقع معيش.

الغالب على الظن من خلال استقراء نصوص "الملل والنّحل" أن الشهرستاني قد أسس مقاربته في منهج التعامل مع الغير عبر ثلاث زوايا متكاملة :

تظهر الزاوية الأولى أن الاختلاف شأن اجتهادي فالمسألة تعود إلى قضية عقائدية تعلقت بها أنظار فنتجت عنها اختيارات [65].

وتظهر الزاوية الثانية : أن الاختلاف أصبح شأنا وجوديا تلبّس بالعمران البشري وصبغه بصبغته قلّة وكثرة فبالأديان تدافعت الأمم وبها انشغلت الحضارات وفي كنفها تربى الإنسان ولا يزال فعل الأديان ذكرا مذكورا وسيبقى تأثيرها مشهورا كما كان «من لدن آدم إلى يومنا هذا» [66]. إن ديمومة الفعل الدّيني وحضوره في التاريخ شأن ثابت وإن تأثير الدين في تكوين الذات الفردية وتكوين الذات الجمعية حقيقة لا تنكر [67] وإن شطب ذلك الشّأن

64) هود/118.

65) يعتبر الكتاب كله دراسة لهذه الاختيارات وبيان للأصول التي بنيت عليها.

66) م ن، ص 36.

67) 68) «بقيت الأديان تؤثر في عصب التنظيم الاجتماعي قوانين، ممنوعات، أعراف وهوما يناقض التحليل الوضعي القائل بإمكان الفصل بين اللوغوس ("logos") والميتوس("metos") القادم من الأديان» : انظر الموسوعة الفلسفية العربية، ج 1، ص68.

وتلك الحقيقة أو تناسيهما إنما هو شطب للإنسان ولذاكرة التاريخ وهو ما يؤكد أنّ قضية الاختلاف بين الأديان ليست عرضا ثانويّا ولا سرابا موهوماً ولا أمرا زائلا بل هي شأن حضاري أصيل وركن وجودي مكين وإن الاعتداء على هذا الشأن برفض التعدد الديني أو بمحاولة فصل الأديان عن الإنسان يؤدّي إلى تشويه الحقيقة والوجود معا ويغتال المعنوية السخيّة التي تنبض بها الأديان وينشر المعرفة الكاذبة ويسوّق للعبثية باسم التّحرر ولا ينتج إلا ذواتاً مغتربة أو قل أمما مغتربة.

وتظهر الزّاوية الثالثة أنّ الاختلاف بنيوي أي أنه قد تأطّر ضمن بنية خطاب الوحي نفسه بمعنى أنّ النصوص التأسيسيّة للأديان/الوحي هي التي نبّهت الهمم إلى قيمة الاختيار الحر وشجّعتها عليه حيث كرّهت الأديان أن تحدث ضغوط على الإنسان فيتبع غيره من دون اختيار حتّى أنّ النّصوص لمّا حفّزت الإنسان ليتدبر في الأصول والغايات ويتفكّر في الوجود والعدم والموت والحياة دعته إلى التّدبر ليختار عن بينة [68] ولذلك رفد الوحي بقوّة توق العقل إلى الانعتاق من ربقة التقليد فوسعت نصوص الوحي بهذه الدّعوة إلى الحرّية مجال التّنوع وساعدت على امتداد مشهد التعدد ولقد تفطن الشهرستاني إلى هذا الملحظ النفيس فذكر أن سنة الاختلاف مضمونة من داخل النّص الديني/الوحي. وهي تتعدى الوظيفة التنظيمية التي بها نفرّق بين الأديان لتصل إلى حد اختراق كل دين على حدة [69].

وختاما لهذا العنصر نقول إنّ الاختلاف قد تأطّر عبر ثلاثة أبعاد: بعد اجتهادي عقلي وبعد وجودي عمراني وبعد بنيوي متعلّق بحقيقة خطاب الوحي، ولهذه الأبعاد الثلاثة شرعيتها وهي التي تسمح لنا بفهم التّنوع ومعرفة الآخر وهي التي تساعدنا على ضبط كيفيّة التّعامل معه.

69) ذكر في هذا المبحث أنّ اليهودية اختلفت إلى إحدى وسبعين فرقة والمسيحية إلى اثنين وتسعين والمجوسية إلى سبعين فرقة والإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة حيث يصبح داخل الأنا آخر قبل الآخر، م ن، ص 13.

4 ـ الدّين وشرعيّة الآخر : أصول النّظر:

أ - التنوع والتمايز :

تتضح صورة الغير من خلال هذا التنوع والتعدد فالتمايز حدث عن طريق سنة الاختلاف في اختيار الأديان. وهذا طريق شرعي إنساني لا نكير عليه.ولا يمكن بحسب الشهرستاني أن يعدّ الاختلاف خطرا ولن يكون حسب ظنّه مدعاة إلى الخوف من "الآخر" (70) ولن يؤول إلى حروب دينية أو إلى تزكية حالة عداء. إن "الآخر" «غيرية إيجابية» (71) لا تصدر عن منطق الإقصاء بل تصدر عن منطق شرعية الاختلاف وهي شرعية يجب احترامها لما فيها من قيمة مزدوجة أساسها التواصل بمعنى أن "الأنا" لا يتم وعيها بوجودها الذّاتي إلا بوجود الآخر والعكس صحيح. وبعبارة أخرى فالتّمايز هو جدل وجود حتى أن الوحي أراد تقرير هذا المبدأ فسمّى أصحاب الأديان الأخرى «بأهل الكتاب» (72)) وهي تسمية لها دلالاتها ثم إنه لم ينسخ هذه التّسمية وعدم النسخ تأكيد على شرعية التمايز وتأكيد على دوامه وتنبيه على كونه واقعا كونيا معهودا يتأسس على رفض التماهي ولكنه يؤكد على التّواصل والتعارف.

وإذا كانت التّسمية التي استمدت شرعيتها من الله تؤكد على أن التّمايز له شرعيّته التي لا يجوز بحال التعتيم عليها أو المسّ من حصانتها، فإنّ لها

---

70) حاور الشهرستاني كلّ الأديان محطما حواجز الريبة وأوهام الخوف حيث عمد إلى دراستها وفق منطق العالم مع التوقير والاحترام. حتى أنه كثيرا ما دعا إلى الاستفادة من حكمة الأديان سواء تعلقت بالنظر أو العمل، انظر مقالته عن اليهودية وفرقها من ص 210 إلى ص 219، المجلد الأول وانظر مقالته عن المسيحية وفرقها من ص 220 إلى 228 م1. وانظر مقالته عمن لهم شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية وسائر فرقهم من ص 231 إلى ص 254، م1، وانظر مقالته عن الصابئة والحنفاء من ص 5 إلى ص49 م 2.

71) استعرنا عبارة محمد عابدي الجابري، ذكرت في مقالة له صدرت بعنوان درجات الآخر في القرآن عبر موقعه في الإنترنت ظهرت في 5-5-2007. -www.aljabri abed.net/maj-11

72) م ن، م 2، ص208.

أيضا مقصدا مهمّا يؤكد على كون الاختلاف بين الأديان هو الذي يعطي شرعية للآخر – للغير.

ب – تجلّيات الاشتراك : التوحيد والأخلاق :

لقد نظر الشهرستاني إلى «الغير» المتدين نظرة فيها احترام للأديان [73] ولقد حاورهم حوارا سخيّا يتضوّع منه أريج العلم. حيث انطلق الشهرستاني من منطلق العالم الذي يهمّه معرفة الغير لا من أجل احترامه فقط ولا من أجل معرفته معرفة علمية [74] بل أيضا من أجل استثمار التراث الفكري للغير استثمارا يعين على مزيد نحت الكيان الذاتي للإنسان ويعين أيضا على تهذيب النفس حيث دعا الشهرستاني إلى الاستفادة من مواعظ ومزاجر التوراة والإنجيل والألواح. واعتبر أنّ هذه المواعظ والمزاجر فيها من مكارم الأخلاق شيء عظيم نافع لذوي الهمم أيّاً كانت أديانهم وأيّاً كان موقعهم في التاريخ [75]، ولذلك كان مجيء الإسلام شهادة لهذا المسار وإيذانا بتكميل صرح الأخلاق ليبلغ أوج عطائه. فلا يجب أن ينظر إلى الأديان على كونها فقط شرائع متعددة بل من المهم أن يفقه المتدين ما في الأديان من الاتصال وأن يعلم أنّ القاسم المشترك بينها لا يعود إلى التّوحيد فحسب بل يعود أيضا إلى أمهات الأخلاق فللأديان في هذا الباب صلة وثيقة حيث بقيت مقاصد "فلسفتها" السلوكية وستبقى داعية إلى التمكين الخلقي ذلك أن الناظر في تجليات المنشود الأخلاقي في الصحف والتوراة والإنجيل والقرآن يستنتج أنّ الأخلاق ستبقى من أوثق أغراض الوحي كما يستنتج أنّ الاطراد المتعلق بها جميعا يتمثّل في «تزكية النّفوس عن درن الشبهات» [76] رغبة في تحقيق صورة مثلى هي «الصّورة

73) سواء الأديان التي «لها كتاب محقّق مثل التوراة والإنجيل وعن هذا يخاطبهم التنزيل بأهل الكتاب وإلى من له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية» الشهرستاني، م ن، م1، ص 208.

74) يبدوالشهرستاني من خلال كتابه – الملل والنّحل – على دراية تامة بأصول الأديان وأوجه الاختلافات الحاصلة بينها، انظر، م ن، ج 1، ص 210 إلى ص 244.

75) م ن، ص 209 وص211 وص 223.

76) الشهرستاني، م ن، ص230.

المنشودة من إنسانية الإنسان» [77] وهي صورة ترغب في تكوين الإنسان المحسن ذي الحس الأخلاقي الذي يعمل الصالحات ظاهرا وباطنا انطلاقا من وعي موصول بالتوحيد. إنه الإنسان الذي تتعلق همته بتهذيب الغرائز وتحقيق الخير.إنه الإنسان الذي ينأى بأعماله عن الحرية المريحة وينيطها بالحرية التكليفية حفظا لنفسه من الانفلات. إنه الإنسان الذي يحقّق بالأخلاق تنوير الباطن كما يحقق بها سلوكا يصدر عن الحكمة العملية [78].

كذا يرى الشهرستاني أنّ الأديان تحفظ لنا عبر القاسم المشترك أصلين مهمّين هما التّوحيد وأصول الأخلاق. وبالأصلين جميعا يحدث التواصل بين الأنا والغير وبهما أيضا يتكوّن الوعي بالغير وهو ما يدفع عن البشر غائلة منطق القطيعة ويجتث توجّه العزل والإقصاء وينقد فكريّة الاستعلاء. إنّ حسن تمثل الأصلين - التّوحيد والأخلاق - يفتح نوافذ التّعارف ويؤسّس ليقين التواصل ويمنع أسباب التّوتر ويقلّص من ضروب العداء، ويحمّل المتديّن أيا كان مسؤولية أخلاقيّة وتلخيصا لما ذكرناه، نقول إنّ الشّهرستاني بقي يدافع عن وجود الغير وعن حرّية المعتقد وبقي وفيّا لما تشير إليه تسمية «أهل الكتاب» ولما تفيضه من معاني كما أنه بقي وفيّا لفكرة الاستئناس بآداب الأديان الأخرى مثمنا ما فيها من عقائد التوحيد وما فيها من حكمة علميّة وعمليّة.

5 ـ مقصد المقالة : رفع التحدي إلى أقصاه : - إمكانية الالتقاء - :

لم يقف الشهرستاني عند حدود ما ذكرناه بل تجاوز تلك المعالم ليصدع بجرأة أنه يطمح إلى أن تضمحلّ «الغيرية» في مستوى الأديان حيث بادر إلى رفع التحدي ووجّهه صوب الأقصى ولوح بفكرة توحيد الأديان. واعتبر أن ذلك المشروع ممكن يقبل الوجود والتحقّق رغم وعورة المسالك إليه. ويرى

77) انظر لمزيد فهم هذه العبارة: الموسوعة الفلسفية العربيّة، المجلّد الأول، الاصطلاحات والمفاهيم، ص 35.

78) الشهرستاني، م ن، ص 229-230.

الشهرستاني أنّ تذليل الصّعوبات الحافّة بهذا الطّموح إنّما يحتاج إلى ما سمّاه «الاستبصار» حيث يعود الباحث إلى التّفكير في الأديان من داخلها عساه يجد ما يفيد التّجانس ويحقق الالتقاء.

عرض الشهرستاني : ثلاث حجج اعتبرها براهين دالّة على صدق دعواه :

أ – البرهان الأول : برهان التّوحيد : مبدأ إتّحاد الأديان :

عاد الشهرستاني مرة أخرى إلى التّوحيد لينظر فيه ولكن من ملحظ آخر يتجاوز ما ذكرناه عندما تعرض إلى تجلّيات الاشتراك، فالتوحيد هنا يأخذ دلالة أخرى تتجاوز دلالات الحيثيّة الأصوليّة (79). إنّها الدلالة الكونْية التي تصرّح بمبدأ اتحاد الأديان، فالكل يستمع إلى صوت واحد ينادي بأنّ الله واحد أي أنّ التوحيد من أخص أركان الدين أي دين سماوي سواء الذي صدر عن كتاب محقق أو عن شبهة كتاب، إنّه الخيط الناظم لكل الأديان بل هو العروة الوثقى التي لا انفصام لها إنه دعوة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلّى الله عليهم وسلّم أجمعين (80). كما اعتبر الشهرستاني أنّ فرق المجوس الملحقة بأهل الكتاب قياسا تقول بأصول توحيدية من دون أن يغفل ما وقعت فيه هذه الفرق من خبط وتحريف (81). ولذلك، فإنّ التّوحيد سيصبح بمثابة الصرح الذي بنته كلّ الأديان ومكنت له في الأرض وشاركت جميعها في تسهيل الوصول إليه.

إذ كلّ الشرائع والأحكام من لدن آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم«مشارع ومناهج» (82) تصبو إلى تأصيل عقيدة التّوحيد، إنّ هذا التعاضد

79) نقصد بالحيثية الأصولية، ما تقرر في مسائل أصول الدين من كون التوحيد هوالجزم بوجود إله واحد لا شريك له وما يترتب عن ذلك.

80) الشهرستاني، م ن، م 1، ص232.

81) م ن، ص225.

82) م ن، ص255.

الذي تم بين الشرائع السماوية نُصْرةً للتوحيد وإعلاءً لشأنه باعتباره الشهادة العظمى والصّراط المستقيم [83] جعلت الشهرستاني يستنتج أنّ دلالة التّوحيد لا تقف عند المعنى الإجرائي العملي المتمثل في الإيمان بوجود إلاه واحد وعبادته إنما يتعدى ذلك إلى معنى كونيا يتمثل في اعتبار التّوحيد هو دين الأديان أو بعبارة القرآن«**الدين القيّم**» [84] أي الشّهادة التي ستبقى قائمة دالة على النّجاة والخلاص ولن تتغير بتغير الشرائع والأحْكام.

لا نجد بحسب الشهرستاني ما يقرب معتنقي الأديان إلى بعضهم مثل التّوحيد وما على الناس إلا الاعتراف بهذا الجامع مع الحذر من أن تتحول الشّرائع إلى تشيع وتحزب أي أن يتحول الوعي بالأديان إلى وعي إيدولوجي يتجلّى في مقولة – الأديان المسيسة – إنّ الوعي الإيديولوجي بالأديان مكر يخفي حقيقة الوحي، وبعبارة أخرى يخفي حقيقة أصل التّوجه الواحد الساري في الأديان – التوحيد – ، إنه إخفاء يدمر إمكانية الالتقاء ويؤدّي إلى تقسيم البشرية وقد ينشط الرغبة في الحروب الدّينية. أي أنّ هذا الوعي سيؤدّي إلى عكس مقاصد التّوحيد «**قُل يا أهْل الكتَاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبيْنَكم ألاّ نعْبُد إلا الله ولا نُشْركَ به شَيئا ولا يتّخذ بعْضنا بعضا أرْبَابًا مِنْ دُونِ الله**» [85] ولذلك، نبّه القرآن إلى خطورة أن تنقلب الأديان على عقبها في مسألة التوحيد فتتقاتل باسمه. كما حذّر من التّوظيف الحزبي للأديان حتى أنه دعا خاتم النبيين إلى المحافظة على هذا العهد وعلى هذه الحقيقة الدّينية الكبرى فقال «**فأقم وجْهَكَ للدّين حنيفًا فطرة الله التي فَطر الناسَ عليْها لا تبْديل لِخلْق الله ذلكَ الدّين القيم ولكن أكثَرَ الناس لا يعلمُون منيبينَ إليْه واتّقُوه وأقِيمُوا الصّلاة ولا**

83) م ن، م2، ص53–54.

84) الروم /30.

85) آل عمران/65.

تَكُونوا من المشركين من الذين فرّقوا دينهَم وكانُوا شيعا كل حزْب بمَا لديْهم فرِحُون» (86).

إنّ التوحيد يلقي على كافّة الموحدين مسؤولية أخلاقيّة تقول بمنع التظالم باسم الأديان وتتفاعل بإمكانية تحقيق كلمة سواء يشترك الجميع في تبليغها إلى العالم.

ب – البرهان الثّاني : برهان التّكميل و الترقّي :

يرى الشهرستاني أنّ الأديان واحدة من حيث الغاية والقصد إلاّ أنّ تموضعها في التاريخ جعل بعضها يتقدم زمنيا والآخر يتلوه أو يتأخّر عنه لا لهوة أو فجوة وإنما كان ذلك التتابع لصالح الإنسان حيث تدرجت به الأديان تعـقيلا وتربية وعمرانا، فساعدت ضعفه وقوّت أمره وفعلت كل رسالة ما يجب أن تفعله مع المُرَبّى بكل دقة وتقاسمت الأدوار في الزمان بحيث لا يختلط على المربى زمانين إذ لكل زمان وحيه وشرعه و"مرشده" فلما نضج العقل البشري واستوى على الرّشد أعْلِنَ عن ذلك في وحي النبوة الخاتمة انتصارا لكمال الدين، واعترافا بأنّ كدح الأنبياء والرّسل قد اكتمل صرحه بهذه اللبنة الأخيرة التي حسّنت وجمّلت ولم تشذ.فالنّبوة الخاتمة قامت على إرث رسالي سابق فلم تبخسه أو تنفيه بل قرّرت أنها تكمّله وترقيه حيث اعتبرت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم أن الأديان تواصلت لبنات يشدّ بعضها بعضا (87) لتحرس حضارة الإنسان فلا تغتالها الجهالات والحماقات فالأديان جاءت لترشّد حضارة الإنسان بالتوحيد درءا للشرك وبالعلم درءا للجهل وبالعدل درءا للظلم وبالحرية التكليفية درءا للتسلط أو القهر من ناحية ودرءا للإنفلات من ناحية أخرى.

---

86) الروم/30-31-32.

87) الشهرستاني : م ن، م1، ص 213.

هكذا توالت الرّسالات لضرورة اقتضتها مصلحة العباد كأفراد ومصالح الحضارة البشريّة. وبحسب الشّهرستاني، فإن موسى لم يرفض إبراهيم وإبراهيم لم يرفض نوح ونوح لم يرفض آدم ولمّا جاء عيسى فإنّه لم يرفض موسى ولمّا جاء محمد صلّى الله عليه وسلّم لم يرفض من سبقه من الرّسل إنما كان «التّكميل بالتّقرير... بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للأمر على الخلق وتوفيقا للدين على الفطرة» (88) وقد ذكّر الشهرستاني في هذا المقام بما ورد في التوراة مما يتّسق مع رأيه في مسألة التّكميل والتّرقي فقال «وقد ورد في التوراة أن الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر بساعير وأعلن بفاران وساعير جبال بيت المقدس التي كانت مظهر عيسى عليه السّلام وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلّم ولما كانت الأسرار الإلهية والأنوار الربّانيّة في الوحي والتّنزيل والمناجاة والتأويل على مراتب ثلاث : مبدأ ووسط وكمال والمجيء أشبه بالمبدأ والظهور أشبه بالوسط والإعلان أشبه بالكمال عبّرت التّوراة عن طلوع صبح الشريعة والتّنزيل بالمجيء من طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء والإعلان على فاران» (89).

ولا يفوت الشّهرستاني أن يضرب أمثلة تدل على مقصد التّكميل والتّرقي فقد ذكر أنّ عيسى عليه السّلام صرّح في الإنجيل بحقيقة التّكميل والترقي عندما قال«ما جئت لأبطل التّوراة بل جئت لأكمّلها قال صاحب التّوراة النّفس بالنّفس والعين بالعين ولأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص وأنا أقول إذا لطمك أخوك على خدّك الأيمن فضع له خدّك الأيسر (90) فالمسيح عليه

88) م ن، ص 39.
89) م ن، ص213.
90) الشهرستاني، م ن، ص 213.

السّلام لم ينف العدل الذي نادت به التّوراة إنما أضاف إليه الإحسان إضافة تغليب حيث اعتبر السيّد المسيح عليه السّلام أن الإحسان يفتح مجال الترقي الخلقي للإنسان ويوسع آفاق التعامل بين الناس و يقرب البشر إلى بعضهم أكثر فأكثر.

لقد أسست المسيحيّة بهذا التوجه لحظة جديدة في التعامل تقوم على تنبيه الإنسان إلى أن يكتشف أن قدراته المتعلقة بالسلوك تستطيع الآن استثمار معنى التسامي وتوظيفه عبر سياق خلقي يؤدي إلى التقدم خطوة نحو الأفضل ذلك أن الإحسان مع القدرة على أخذ الحقّ يفتح مجالا أرحب للتعامل البشري.

هكذا أطّر الوحي مسألة التعامل بين الناس وفق توجهين أحدهما غلّب الحق والآخر غلّب الإحسان والظاهر أنّ الوحي قد أعطى لكلّ مرحلة ما يلزمها من«الاستكمال» و«الاستقبال» (91).

ولمّا جاء الإسلام نظر إلى ما صرّحت به التّوراة فرصد أنها مالت كل الميل إلى أحكام السياسة الظاهرة العـــامة واقتصرت على ذلك خوفا على الحقوق وتحقيقا للعدل ثم نظر الإسلام إلى ما صرّح به الإنجيل فرصد أنّه مال إلى وجوب مراعاة السياسة الباطنة الخاصّة واقتصر على ذلك فغلّب الإحسان تحقيقا للحب. وبعد النّظر في السّياقين، قرّر الإسلام أن يجمع بين الأمرين في إطار مزاوجة تقوم على تثمين حراسة العدل وتثمين خيريّة الأفراد بحيث لا يبخس الحقّ ولا يمنع الإحسان، ولذلك «وردت الشريعة الخاتمة بالأمرين جميعا. أمّا القصاص ففي قوله تعالى «**كُتب عليكم القَصاص في القتلى**» (92).

---

91) استعملنا مصطلحين لطه عبد الرحمان ذكرهما في كتابه، روح الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، 2006، ص 60.

92) البقرة/178.

وأمّا العفو ففي قوله تعالى «**وأن تعفوا أقرب للتقوى**» [93] ففي التّوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة وفي الإنجيل أحكام السيّاسة الباطنة الخاصّة وفي القرآن أحكام السيّاستين جميعا» [94].

هكذا يختم الشّهرستاني هذا البرهان ليدلّل على أن الأديان تتكامل لترقية الشّرط البشري وصولا به إلى غاية "الكمال" ولا يمكن أن تفهم الأديان حقّ الفهم على كونها وحدة إلا في إطار هذه التكاملية المترقّية وقد رأى الشّهرستاني أن «من سلّم بالترتب فقد لزمه الإتباع» [95].

ج - البرهان الثالث : دلالة النسخ :

يربط الشهرستاني بين البرهان المتقدم، برهان التّكميل والترقي وبين ما سيذكره في البرهان الحالي برهان دلالة النّسخ حيث رأى أن صيرورة الزّمان التي يترقى الإنسان في إطارها تقتضي أن يحايثها الوحي ولن تتحقّق هذه المحايثة بحسب الشّهرستاني إلا بعمليّة النّسخ التي ستؤطر مقصد التكميل و الترقي في الزمان والحال.

* نقصد بالزّمان أن النّسخ لا يكون طفرة عشوائية تقطع بين آنيين فتفصلهما فصلا يمزق تداخل الأزمان لأنه إذا حدث ذلك فإن مقرّرات النسخ ستكون خالية من أي وعي تاريخي يشهد بفاعليّة الزّمن وتأثيره في بنية الوجود وأحوال العمران.

* ونقصد بالحال أن النّسخ ليس وأدا لقيمة التراكم المعرفي إنما هو تواصل للتأسيس والبناء يستمد شرعيته من السّابق البشري أي أنّ النسخ يمثّل اعترافا بأن ما يسود أصبح محتاجا إلى تكميل وأصبح مشجعا على مزيد الترشـيد ومشجعا على مزيد العطاء. وبعبارة أخرى، فإنّ النسخ لا يملأ

93) البقرة/237.
94) الشهرستاني، م ن، ص 214.
95) الشهرستاني.، ص 244.

فراغات بل يستجيب لسنن التّطوّر التي سماها الشّهرستاني سنن الترقي [96] والدليل على كون النسخ لا يكون في فراغ والدّليل على كونه لا يغمط السّابق أنّ القانون فيه يجري على شرعية انبثاق المنشود من الموجود أي أنّ النّسخ يؤطر اعترافا موضوعيا بوجوب التحول من لحظة عمرانيّة إلى أخرى«ومن العجب أنّ من رأى غيره يصدق ما عنده ويكمّله ويرقّيه من درجة إلى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنّسخ في الحقيقة ليس إبطالا بل هو تكميل» [97].

بعد أن دافع الشّهرستاني عن ظاهرة النسخ باعتبارها الظاهرة التي حضنت حركة التّرقي التشريعي، عمد إلى تذكير أهل الأديان بأنّ الرّسل الذين تبوؤوا الدعوة لأعظم الأديان السماويّة – اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام – قرروا أن النّسخ تَداول يبشر بالجمع الذي يوصل إلى الرشد ويبني أواصر القربى ويرفض القطيعة «فعيسى عليه السّلام كان مقرّرا لما جاء به موسى عليه السّلام وكلاهما مبشّران بمقدم نبيينا محمد صلى الله عليه وسلّم نبي الرّحمة صلوات الله عليهم أجمعين»[98].

ولقد أكّد عيسى عليه السّلام هذه الحقيقة في الإنجيل فقال«ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكمّلها» [99]. وهذا القرآن الكريم ينزل على محمّد صلى الله عليه وسلم ليصدع بهذه الحقيقة قائلا «وهذا كِتَاب أنْزلنَاه مُبَارك مصدق الذي بين يديْه» [100] إن البرهانين الثاني والثّالث يشيران إلى أن الصّراط المستقيم واحد تعددت تجلّياته «فالرسالات نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه فيه شفاء للنّاس» [101] وإنما احتاجت كل مسافة من هذا الصّراط إلى تعاليم مخصوصة وإلى دليل مخصوص يتولّى التبليغ والإنذار. لأنه لا يمكن بحسب ترقّي/تطّور

96) (97) انظر م ن، ص 244.
98) الشهرستاني، م ن، ص 209.
99) الشهرستاني، م ن، ص 213.
100) الشهرستاني، م ن، ص 213.– الأنعام/92.
101) الشهرستاني، م ن، ص 28، م 2.

الأحوال العمرانية للإنسان وبحسب سنّة الحياة والموت أن يبقى الدليل هو نفسه رغم تطاوح الأزمان وإلا فإن الأمر سيبقى لآدم ولا حاجة لرسل من بعده فكيف نؤمن أن آدم مثلا قدّم ومضى أو أن نوحا قدّم ومضى ثم لا نفسح هذا القانون ليشمل رسل التّوحيد جميعا وصولا إلى مقام النّضج فإذا وصلنا إليه وتوطدت أركان الرّشد وتجلّت بوادره وتأصلت أصبح من حق كل إنسان أن يتعامل مع الوحي الخاتم من دون وصاية من نبّي ولا رسول ولا يجوز بحال ترقّب مجيء نبي آخر إذ الأصل في التّتابع والنّسخ التّرشيد وقد تم.

هذه هي الملاحظ المهمّة التي ينبغي على كل متديّن أن يقف عندها لكي يتجرّد من التّمركز حول الذات وهي ملاحظ تحتاج بحسب الشّهرستاني إلى علم دقيق يتعلّق بفقه ظاهرة الوحي [102] بغية اكتشاف السنّة التّي تقوم عليها هذه الظّاهرة.

ذلك أنّ اكتشاف هذه السّنة يساعد على تحقيق التّواصل أو قل يقلّص من العوائق المانعة منه. لكن لسائل أن يسأل ما هي عوائق التّواصل ؟

يرى الشّهرستاني أنّ الأسباب التي فرّقت بين أديان التوحيد تنضبط في قسمين :

– قسم أول عرضي يشمل الأسباب التي تعود إلى التّأويل [103] أو إلى التعصّب [104] أو إلى المصالح التي تحجب الحق [105] وهذا الضّرب الأول من الأسباب يبقى ثانويا ويمكن بحسب ظنّه أن يفتر بتقادم الأزمان كما يمكن أن يقام حوله حوار [106].

102) الشهرستاني، م ن، ص 28، م 2.
103) الشهرستاني، م ن، ص 212-220-226.
104) م ن، ص 211 - 215.
105) م ن، ص، 210.
106) م ن، ص 211-226.

- قسم ثان عصيّ رغم أنه يشمل سببا واحدا. إلاّ أنه سبب متمكّن. أضر بالالتقاء والتوحد وكرس الفرقة إنه : عدم الوعي بقانون النّبوة وما يترتّب عنه.

أ - قانون النّبوة : مجلى التّعدد ومقاصده :

لا فصل في هذا السّبب بين مجلى التّعدد وغايته فهما متعالقان ولكننا سنذكر كلّ واحد منهما على حدة لمزيد الإيضاح عملا بسنّة ما يقتضيه مقام الترتيب البيداغوجي.

ــ مجلى التّعدد :

يعتبر الشّهرستاني أن توحد البشرية تحت لواء النّبوة الخاتمة إمكان قابل للتّحقق إذا فهمنا حقيقة قانون النبوة. حيث أن فهم هذا القانون هو الذي سينير الآفاق المظلمة ويفتح مجال الوعي فيتمثل الإنسان صدق المقاربة التي يقترحها الشّهرستاني والتي تقول بالكوْنية الدينية (107).

يكمن هذا القانون في أن نجيب على السؤال الآتي :

لماذا تعددت الرسالات في الزمان وحْيا ورجالا ؟

ولنبدأ من "تعدد" الوحي فنقول لقد تعدّد الوحي فعلا من لدن آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلّم. ولا ينبغي أن يفهم هذا التعدّد على كونه انشطارا أو تشضيا أو بداءً (108) أو تناقضا. بل ينبغي أن يفهم على كونه كلاما واحدا تجلّى عبر رسائل تدرجت في الزمان وتعددت محايثة لخطى الإنسان.بغية التمكين لتكوينه المادي والروحي. حتى إذا تم التكوين وترشّد العقل البشري واستوى الإنسان على سوقه وأضحى ممكنا من خاصيّة التّفكر جاء التّجلي الوحيي الأخير ليعلن ختم النّبوة. ويغلق باب الوصاية (109) ويشرع باب الفــهم والتدبر

107) م ن، ص209 وص213 وانظر كذلك م ن، 2، ص28.

108) م ن، ص 211.

109) م ن، ص213.

والتفكر. بعد أن حفظ للأديان «القيم الأخلاقية والروحية العليا» (110) والأصول النّظرية والعملية التي يقوم عليها الاستخلاف في كل زمان. هكذا تعدّد الوحي تعدّد مَسَارٍ عبر عنه القرآن بقوله «**ثم أرْسلنَا رُسلنا تترا**» (111) حتّى بلغت الرّسالة منتهاها و حانت لحظة التمام ولكل أجل كتاب. فالوحي إذن ينبغي أن يفهم أولا و فق مسار كامل هو مسار التكميل الذي يؤطّر حركة الإنسان والتّاريخ منذ آدم إلى يوم القيامة. كما ينبغي أن يفهم الوحي أيضا أن بعضه يشد بعضا و أن الأخير منه يحفظ سنن الأديان. ذات القيم التي لا ينال منهما الزّمن والتي تكون غالبا السّبب الأصل في «صنع التاريخ» (112) أي أن الكوني محفوظ والمتغير منسوخ فالوحي القرآني الخاتم هو الذي سيعلم البشريّة كيف تكون كونية وهذه الحقيقة هي التي عبّر عنها القرآن لما قال «**هو الذي أرْسل رَسُولَه بالهُدى ودِين الحَق ليُظهرَه على الدّين كلّه**» (113) أي أن الوحي الخاتم سيحفظ سنن الأديان بما يفي بشرط التّواصل الذي أطر اكتمال شرط الكونية.

يجرّنا القول في قانون النبوة وحيا أن نتحدّث عن قانون النّبوة رجالا. فلا وحي من دون مبلغ. ومن البديهي أن يتسق تعدّد الرّجال مع معطى حركة الوحي باعتبارها حركة زمانية متدرجة. ونقصد بذلك أن تعدد الأنبياء والرّسل قانون يتّسق مع صيرورة الزّمان (114) كما يتّسق مع تنامي العقل البشري ومع الكدح الاستخلافي. ولا علاقة لهذا التعدد بتأطير شعوب دون أخرى ولا علاقة له بنقاوة عرق وتلوّث آخر. ولا علاقة له بتمجيد أمّة دون أمّة إنما كان تعدّد الأنبياء ليواصل نشاط الرجال الموحى إليهم تقصّيه نحو الإنسان. درءا لكل شدّة أو حرج يعطل مسار التّكميل. أي أن الدّين سيكون للنّاس كافة باعتبار صفتهم

110) طه عبد الرحمان، روح الحداثة، ص 204.
111) المؤمنون/44.
112) طه عبد الرحمان، روح الحداثة، ص 204.
113) التوبة/ 33.
114) م ن، م2، ص39.

البشرية وأحوالهم الاجتماعيّة وهذا الملحظ بحسب الشّهرستاني هو الملحظ النّفيس الذي أقرّته كل الأديان [115] حتى أن الرّسول محمد صلى الله عليه وسلّم لمّا جادله أقوام في حقيقة دينه وفي شرعية - تموضعه - في التاريخ طلب منهم أن يفقهوا قانون النبوة فقال «**قلْ ما كنت بدْعا مِن الرسل**» [116] فإذا لم يفقهوا هذا القانون بتحصَيل نظر فما عليهم إلا أن يعودوا إلى علم الأديان أي أن يبحثوا عن الحقيقة من خلال خبر الأديان و قد عبّر الوحي القرآني على لسان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم عن هذه الحقيقة فقال«**قل كفى بالله شَهيدا بَيْني وبيْنَكُم ومن عِنْده علم الكتاَب**» [117].

ـ مقاصد القانون :

يعطي المقصد الأول "لقانون" النّبوة. يعطي معنى للإنسان المتقبل للنّبوة. فلا فصل في هذا القانون بين المبلغ والمتلقي. لأنه إذا حصل الفصل اختل فعل هذا القانون وأضحت النّبوة تراثا ميتا قد استهلكه الزّمن ولن ينهض بمهمة تكميل الإنسان.

إنّ الذين يقصرون الوحي على زمن موسى أو زمن عيسى إنما ينظّرون للنّبوة الملّية ويقصون النّبوة الكونية وهذا تحكّم في صيرورة الزمان واختزال للآخرين في الأنا حيث تصبح الهويّة الدّينية للإنسان بلا مستقبل وقصارى أمرها أن تكون مجمّدة منمّطة أو تراجعية [118] والظاهر أن الذي جرهم إلى ذلك «سطوة السلطان لا سطوة البرهان» [119] حيث حجبت شهوة السّيادة نور

115) م ن، ص38-39.

116) الأحقاف/9.

117) الرعد/43.

118) ظهرت هذه الفكرة عند اليهود : «واليهود تدّعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة وهي ابتدأت بموسى عليه السلام وتمّت به» الشهرستاني، م ن، م1، ص211.

119) طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2006، ص 135.

البصيرة فلم يعد الوحي صيرورة بل أصبح معطى جاهزا كاملا تاما وهذا التوجه رفضه الوحي الخاتم نفسه حيث قرّر القرآن أن الوحي سيبقى محافظا على ألقه التأويلي كخاصيّة ملازمة أي أن تنجيم القرآن اكتمل نصّا ولن يكتمل معنى [120] «قل لو كان البحْرُ مدادا لكَلمَات ربّي لنفدَ البحْرُ قبْل أنْ تنَفَد كلِماتُ ربّي و لو جئْنا بمثْلِه مَدَدَا» [121].

ويحقق المقصد الثاني:درء الاغتراب الديني:حيث يرى الشّهرستاني أن ما يشوش التّواصل ويقطع سبل الالتقاء إنما يكمن في الاغتراب وهو اغتراب معقد وخطير لأنه مزدوج التركيب فهو اغتراب ديني واغتراب زمني.

* فهو اغتراب ديني لأنه يختزل حقيقة النّبوة في رسالة معينة مخصوصة بل ويتماهى في صاحب الرسالة حيث تصبح المتابعة لذلك الرّسول وفاءا يبلغ أن يكون كينونة ذات من ناحية وحيث تقف تجلّيات الوحي من ناحية أخرى وحيث تقف حركة التّوحيد من ناحية ثالثة [122].

* وهو اغتراب زمانيّ حيث يصبح الزّمان الموضوعي والوجوديّ هو زمان تلك النّبوة وعلى المستقبل أن يكون تبعا لذلك الزّمان وانعكاسا له لا غير [123].

ويمكننا أن نجمع الاغترابين في محدّد واحد نسمّيه الزمن الديني : إنه الزمن الأوحد للانعتاق والكمال فاليهود رأوا أن هذا الزمن موسوي أو لا يكون

120) هذا الرأي يعود إلى الشيخ الصوفي محمد العلوي المستغانمي وهو رأي جدّ وجيه.

121) الكهف/109.

122) نقد الشهرستاني هذا التوجه معتبرا أن التعدد الخلاّق حصل فعلا من دون أن يمسّ الأصل الذي هو التوحيد. «فأمر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما أمرنا إلاّ واحدة غير أنه يلبس تارة عبارة العربيّة وتارة عبارة العبريّة والمصدر واحدا والمظهر متعدّدا» الشهرستاني، م ن، م2، ص37.

123) إنّ هذا المطب هو الّذي وقع فيه أصحاب الأديان لمّا غفلوا عن الوعي بكونِ الوحي تجلّيات متدرّجة قليلا قليلا إلى أن يحصل لها ما قدّر لها من الكمال، فيُعلن عن التمام. إن الوحي «ظلال متكثرة للشخص الواحد» تنوّعت محايثه لحركة الشّخص وزمانه. انظر، م ن، م2، ص38.

ومن يؤمن بغير ذلك فهو مدّع كافر بنعمة الله يستحق الصّلب [124] وعلى هذا النهج من التمركز حول الذّات سار جمع غفير من أتباع عيسى عليه السّلام حيث وقفوا أين وقف عيسى ولم ينتبهوا إلى سنّة الصّيرورة والتّدرج [125] بينما تبين لجمع آخر من أتباعه أن الوحيين الأخيرين يصدران عن مشكاة واحدة في صورة تجليين يكمل أحدهما الآخر وينصره ويؤصّله. فهؤلاء عرفوا الحقّ بالحق أي أن الوحي الأول أعانهم على فهم الوحي الثاني ويعتبر الشّهرستاني أن هذا الاتّجاه هو المثال المنشود لما ينبغي أن يكون.

– في خاتمة هذا المقال نقول إن المهم عند الشّهرستاني أن لا تعتم الملل والعصبيات والمصالح والشره السّلطاني والتّأويل الانتقائي والهوس الديني وعينا بقانون النبوة في علاقته بالإنسان. وأن لا تحجبنا هذه العلل عن اكتشاف خطورة الاغتراب في الزمن الدّيني وأن لا تصدّنا هذه الحواجز عن الورود من معين الحق.

فهل يمكن بعدما التمس الشّهرستاني من الغير /الآخر ما التمس أن ننخرط في حضارة كوْنيّة تختلف في الثقافي ولا تختلف في الدّيني العقدي ؟ أي هل يمكن أن يتقلّص حيز الغير لينزاح حيّز الأنا ويتعاظم ؟

إنّ هذا الإمكان الذي يدافع عنه الشّهرستاني سيؤدّي حسب ظنّه إلى بناء ظاهرة دينية كوْنيّة يكون الإنسان فيها مصدّقا بجميع الرّسل لا يفرّق بين أحد منهم ويكون الإنسان أيضا واعيا اشدّ الوعي بسنّة التداول الرّسالي غير متمترّس عند حدود اللاّرشد ؟

هل يحدث ذلك و تتعلّق همّة بني آدم بتحقيق هذا المقصد الأسنى ولو بعد حين ؟

---

124) م ن، ص215.

125) م ن، ص223.

أم أنّ مقاربة الشّهرستاني ستبقى حلما مشروعا عند قوم وغير مشروع عند آخرين ؟ أي أن تبقى مقاربة الرّجل أسطورة متوهّجة ومتعالية ترنو إلينا من بعيد حانية ولا يقوى أحد ولا جمع من البشر أن ينزلها إلى الأرض ؟... الأرض التي لا تزال الغلبة فيها لدوائر الريبة وخبراء عسكرة الأذيان.